ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XI, z. 1 1964

KS. JÓZEF HOMERSKI

KRÓLESTWO MESJAŃSKIE W NAUCZANIU PROROKÓW

Pod nazwą mesjanizmu rozumiemy całokształt idei, wypowiedzi i oczekiwań, które mają na względzie nie tyle mesjasza, ile w ogóle czasy przyszłe. Nie znaczy to, że z prawdziwym mesjanizmem mamy do czynienia tylko w perspektywie eschatologii w rozumieniu szkoły liberalnej (np. B. Duhm, K. Marti itd.), czy też współczesnej szkoły skandynawskiej (S. Mowinckel, A. Bentzen)[1], bo eschatologię można równie dobrze rozumieć jako wielkie przemiany w historii ludzkości, które dokonują się dzięki transcendentnej interwencji Boga i dają początek nowej erze. Mesjanizm często stoi w ścisłej łączności z mesjaszem, albowiem on jest widzialnym zastępcą Jahwe w realizowaniu tej przyszłości, która *de facto* jest królestwem Bożym. Źródła mesjanizmu należy się dopatrywać w Pięcioksiągu w relacji Jahwisty o raju. Myśl Boża powołała do bytu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, a stawiając go mało niżej od aniołów (Ps 8,6) umieściła go w Edenie, aby czynił sobie ziemię poddaną i realizował na niej królestwo Boże. Grzech buntu człowieka nie pozwolił zrealizować się tej myśli Bożej w całej jej pierwotnej piękności i formie. Nie zaprzepaścił jej jednak. Dlatego z woli i miłości Boga ten sam człowiek, ale już w skażonej naturze (a raczej Bóg przez niego) realizować będzie ten sam plan królestwa Bożego na ziemi.

Mówiąc o mesjanizmie można mieć na uwadze interwencję Bożą, która zmierzała do przeprowadzenia swej wielkiej idei w czasie, a której owocem były i są oczekiwane dobra. Teologowie nazywają ów aspekt „mesjanizmem realnym" (od słowa łac. *res*). Ale można też w ujmowaniu tego zjawiska mówić o „mesjanizmie osobowym"[2], a mianowicie wysunąć na pierwszy plan osobę, która będzie narzędziem przeprowadzania planów Bożych i stanie się naczelną postacią czasów mesjańskich, realizując zamiary Boże, konkretyzując wszystkie ich wartości. Stąd egzegeci, biorąc za podstawę tekst ksiąg Pis-

---

[1] Por. A. Gelin PSS, *Messianisme*, DBS, V (1955)1166; J. Coppens, *Les origines du messianisme. Le dernier essai de synthèse historique (L'attente du Messie)*, Paris 1954, s. 31—38 *Où en est le problème du messianisme?* ETL, 27(1951)81—91.

[2] Por. A. Gelin PSS, *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament*, Paris 1959⁶, s. 37.

ma św., na przestrzeni historii świętej narodu wybranego wyróżniają pewne etapy oczekiwania i realizacji dóbr mesjańskich. Są to: Obietnice (Abraham), Przymierze (Mojżesz), Królestwo (Dawid) i Zbawienie-Odkupienie (Niewola) [3]. J. Coppens etapom tym nadaje bardziej ekspresywne nazwy, mówiąc o soteriologii przedmesjańskiej, o mesjanizmie królewskim, historycznym oraz o prądach soteriologicznych po niewoli, jak: mesjanizm królewski *redivivus* (Zorobabel), mesjanizm królewski eschatologiczny, mesjanizm prorocki (Sługa Jahwe) i mesjanizm transcendentny (Jahwe-Król, Syn Człowieczy z księgi proroka Daniela [4]. Jeśli za punkt rozważań weźmie się postać Mesjasza, wówczas w historii świętej można mówić o okresie wiary i przekonań, według których oczekiwane czasy i nadzieje z nimi związane spełni Mesjasz-Król. Skoro zaś władcy Izraela i Judy skompromitowali instytucję monarchii, myśl religijna narodu wybranego widziała dopełnienie się idei Bożych w mesjanizmie bez Mesjasza, czy później Mesjasza-Proroka (Sługa Jahwe, Mesjasz cierpiący), czy wreszcie Mesjasza Niebieskiego (Syn Człowieczy proroka Daniela) [5].

Treść zagadnienia, które stawia przed nami temat królestwa mesjańskiego w nauczaniu proroków zdaje się sugerować, iż należy zwrócić uwagę przede wszystkim na stopniowy, chronologiczny rozwój myśli mesjańskich i na sukcesywne nawarstwianie się oraz wzajemne splatanie się idei z nią związanych. Dlatego też w takim rozumieniu tematu wydaje się, że chodzi o syntezę najpiękniejszych myśli i najcenniejszych doświadczeń, jakie miały miejsce w narodzie wybranym na przestrzeni prawie 10 wieków historii Izraela, od śmierci Mojżesza aż do czasu redakcji obecnej księgi proroka Daniela. Tak, bo chociaż księga Jozuego, Sędziów, 2 Samuela i 2 Królewskie dla nas stanowią nie zastąpione źródło znajomości historii świętej od Jozuego do czasów niewoli babilońskiej, to przecież Żydzi, nazywając te księgi prorockimi (nebī'īm ri'šōnīm), wyczuwali ich realną łączność z posłannictwem proroków. Nazwa „prorocy" stawia je ponad źródła świeckie. One są historią, na którą hagiografowie patrzyli przez pryzmat wiary. W świetle Deuteronomium przepracowali wcześniejsze dokumenty i przechowane tradycje, by ilustrując faktami, dać narodowi lekcję, naukę historii i przedmiot medytacji, aby była zachętą do wielkiego rachunku sumienia, a przypominając równocześnie wskazywała drogę zbawienia. Ideologia księgi Daniela i jej teologia tkwią w czasie powstawania apokalips i ksiąg

---

[3] Por. A. Gelin, op. cit., s. 27—36.

[4] Por. l. c., (*L'attente du Messie*) 37; W art. *Où en est le problème...*, ETL, 27(1951)81 ns. Autor podobne etapy nadziei i oczekiwań w historii dziejów objawienia nazywa kolejno: mesjanizmem soteriologicznym, mesjanizmem eschatologicznym i mesjanizmem chrystologicznym, względnie typologicznym, gdy tekst Ksiąg św. sprawdza się na postaci Chrystusa w sposób analogiczny.

[5] Por. A. Gelin, I. c. DBS, V(1955)1179—1202.

dydaktycznych. Nie bez racji kanon żydowski zalicza ją do ketūbīm, umieszczając między księgami megillōt a Ezdraszem. Ale jej doktryna, horyzonty mesjańskie i pozycja przejściowa, którą H. Lusseau nazywa *un point d'arrivée et un point de départ* [6], każą księgą tą zamknąć wspaniały, jedyny w swoim rodzaju okres profetyzmu izraelskiego [7]. Niniejszy zatem temat o królestwie mesjańskim uwzględnia księgi historyczne, tzw. „pierwszych proroków" i księgi „proroków późniejszych", którzy wyrastają z pierwszego środowiska, przejmują jego najcenniejsze, mesjańskie idee, aby je dalej rozwijać i ewentualnie korygować w świetle otrzymanego od Boga charyzmatu.

I. PIERWSI PROROCY

J o z u e. Z pewnym trudem ale ku wielkiej radości dostrzegamy w księdze Jozuego ślady historycznej autentyczności. Bo opis zdobycia Jerycha jest raczej wielką uroczystą procesją z arką przymierza, po zakończeniu której wojska Izraela zbierają owoc dzieła wszechmocnego Jahwe. Zdobywanie zaś Kanaanu jest pewnego rodzaju triumfalnym pochodem przez kraj nieprzyjaciela, który Jahwe daje swemu ludowi jako ziemię obiecaną. Tak, bo dla autora natchnionego zdobycie Kanaanu nie jest wydarzeniem zwyczajnym, świeckim. To jest wydarzenie teologiczne, to jest epizod historii zbawienia [8]. Obraz wszystkich pokoleń jednomyślnie złączonych pod wodzą Jozuego jest jakimś symbolem, mającym cechy przepowiadania proroczego. Gdy bowiem księga przyjmowała definitywną formę dzisiejszą, rzeczywistość była zupełnie odmienna. Czy nieciekawy jest fakt, że obraz ten jest zgodny z nadzieją Jeremiasza proroka (23,1—8; 31,27—28) i Ezechiela (37,15—28)? A ów zachowany szczegół ocalenia Rachab, który uczy, że wiara zbawia, a włączając element narodowościowo obcy, pomnaża naród wybrany, czy to nie jest uwertura do uniwersalności zbawienia mesjańskiego (Mt 1,5; Hbr 11, 21)? Współczesnego czytelnika szokuje ḥērem, ale czy ta nienawiść do Kanaanejczyków nie jest czymś raczej teoretycznym? Redaktor wie, że Hebrajczycy nie wyniszczyli tubylców. Owszem, zostawiając ich, popadli w synkretyzm religijny przez kult Baala. Być może, że przez tego rodzaju opis hagiograf wyraża żal, bo lekcja czasów Jozuego brzmi: Kanaanejczycy i ich bóstwa reprezentowały

---

[6] Por. *Introduction à la Bible*, ed. A. Robert et A. Feuillet, Paris 1959 [2], t. I, s. 705.

[7] Nie ulega wątpliwości, że ze względu na wyłączenie Ksiąg Dydaktycznych, a zwłaszcza Psalmów, obraz idei mesjańskich jest niepełny. Ale stało się tak dlatego, ponieważ mesjanizm Ksiąg Dydaktycznych miał być przedmiotem osobnej konferencji.

[8] Por. R. de V a u x OP, *Bulletin*, RB, 61(1954)261.

to wszystko, co odwracało naród wybrany od Jahwe; niewierność przymierzu jest zawsze zgubna dla Izraela; nie ma bowiem dla niego innej przyszłości, jak żeby wrócił do wyłącznej służby Bogu swemu.

Księga Sędziów. Wspomnienia z epoki Sędziów zasługiwały na włączenie ich do historii świętej. Rozumieli to redaktorzy i dla ilustracji reżimu przymierza wykorzystali fragmenty, których treść nasuwała pewną naukę. Wierność przymierzu i prawu Bożemu zawsze zbawia. Grzech niewierności to zdrada, to prostytucja. Księga mówi o wybawieniu, ale oswobodzenie od nieprzyjaciół ziemskich to pierwszy zwiastun zbawienia, którego prawdziwą naturę odkryje dalszy ciąg historii świętej. Na razie uczy nas, że Bóg zbawia, a sposób, w jaki wzbudza wybawców jest bardzo obiecujący. Hagiograf u Sędziów z ich moralnością świadczącą o ówczesnej epoce pozwala zauważyć ich wiarę. Na drodze definitywnego zbawienia oni dani są za przykład wierności Bogu (Syr 46,11—12), jako świadkowie wiary prowadzącej do realizacji obietnic (Hbr 11,32).

Księgi Samuela. Księgi Samuela i Królewskie weszły do kanonu Ksiąg św. przede wszystkim, by wieścić warunki i trudności realizacji królestwa Jahwe na ziemi. Izrael zapragnął mieć nad sobą króla jak inne narody (1 Sm 8,20). Samuel prorok, reprezentant Boga wobec narodu, głosiciel Jego porządku i woli, obrońca Jego praw i wykonawca Jego sądów, przekonany, że Jahwe jest jedynym Panem Izraela, zaprotestował. Wówczas ingerował sam Bóg i to, co było wyrazem niewierności, uczynił próbą i łaską. Nie, Izrael nie może być jak inne narody, a jego król nie będzie tylko świeckim władcą. On będzie reprezentował Boga na ziemi i będzie narzędziem Jego wielkich dzieł. Ale pod warunkiem, że będzie wierny. Dla podtrzymania go w tej wierności, u boku jego będzie stał nabī' — prorok Pański. Gdy wnet później wokół jednego miejsca kultu, tj. w Jerozolimie zostanie zorganizowane kapłaństwo, trzy instytucje: proroctwo, królestwo i kapłaństwo wywierać będą potężny wpływ na religię biblijną. Na horyzoncie zaś tego obrazu poczną się pojawiać od czasu do czasu postacie o wyjątkowym zmyśle religijnym. U progu królestwa i jego ery dawidowej, jak Jan Chrzciciel u progu chrześcijaństwa, stanął prorok Samuel [9]. On namaścił pierwszego wybrańca Saula. Pierwszy ten król był tragiczną postacią. Poszedł za głosem ludu, który okrzyknął go królem, wpadając tym samym w konflikt z Bogiem, który go wybrał. Należało wybrać posłuszeństwo Bogu, a Saul wybrał odwrotnie, dlatego odsunął się od niego Bóg, a przez to odstąpił od niego naród. Saul nie miał wiary Abrahama i to go zgubiło. Jako przeciwieństwo odrzuconego Saula pojawia się wybraniec wierny, Dawid. Właściwie to ku jego osobie zmierza cała myśl ksiąg Samuela. Oto wreszcie człowiek według Serca Bożego, któ-

[9] Por. R. de Vaux OP, *Les livres de Samuel* (*La Sainte Bible... de Jérusalem*), Paris 1961 [2], s. 16.

remu Jahwe powierza losy swego narodu. Ma wszystkie cechy legendarnego bohatera, ale prawdziwa jego wielkość leży w sferze religijnej. Namaszczony również przez Samuela, oszczędził prześladującego go Saula dlatego, że był pomazańcem Pańskim. Wysoko bowiem oceniał tę godność, znał jej charakter, obowiązki z nią związane, granice, które ta godność nakreśla, a których przekroczyć nie wolno. Jest całkowicie oddany Jahwe. Grzeszy, bo jest człowiekiem, ale szczery żal wyjednuje mu przebaczenie. Chce mieć Boga przy sobie, dlatego sprowadza arkę przymierza do swej stolicy jeszcze przed wybudowaniem świątyni. Przez ten fakt Jerozolima, miasto Dawida, stała się miastem świętym, a identyczność stolicy politycznej i religijnej zarazem wyrażać będzie odtąd po wsze czasy łączność dwóch władz monarchii idealnej. Jahwe nagrodził wielkoduszną wierność pomazańca Dawida. Proroctwo Natana (2 Sm 7, 11—16) świadczy o wiecznym przymierzu między Bogiem a dynastią Dawida[10]. Odtąd potomkowie Dawida na tronie będą adoptowanymi synami Jahwe, a On ich królestwo ustali na wieki. Tu jest początek nadziei mesjańskich, wielkiego ideału duchowego i ruchu, który powinien dotrzeć do krańców ziemi. Bo mesjasz to będzie król, idealny potomek Dawida, który pod koniec czasów zamknie serię królów i definitywnie na zawsze utrwali królestwo Boże na ziemi.

Księgi K r ó l e w s k i e. Autor ksiąg Królewskich stworzył już nie historię religijną, ale dramat duchowy Izraela w epoce królewskiej. Na przestrzeni rządów monarchicznych Izraela w rezultacie końcowej oceny zobaczył, iż w ramach królestwa ziemskiego trudno jest zrealizować ideę królestwa Bożego. Wprawdzie hagiograf nie rezygnuję z możliwości urzeczywistnienia tej idei i jako przykład podaje królów: Dawida, Ezechiasza i Jozjasza. Przeświadczenie o trwałości obietnic sprawdzonych na linii Dawida i wiara mesjańska, zamykająca się w idei króla całkowicie oddanego służbie Jahwe, każe mu mimo katastrofy żywić przekonanie, że nić nadziei nie została zerwana (jako przykład notuje przy samym końcu księgi szczegół wyzwolenia króla Jojakina 2 Krl 25,27—30). Ale widzi, iż rozkwit monarchii doczesnej był przyczyną nacjonalizacji przymierza. Dość wyraźnie naszkicował antagonizm między prorokami a królem, bo podobnie jak oni widział u królów fałszywą pewność, budowaną na obietnicach. Gdy Juda i Izrael, podobnie jak inne państewka syropalestyńskie, poczęły ulegać wpływom potęg sąsiednich, naród wybrany liczył na cud, w którym Jahwe okaże swą moc wobec Jego nieprzyjaciół. Tymczasem hagiograf sądzi, że jeśli Bóg związał się

[10] Por. J. de F r a i n e SJ, *L'aspect religieux de la royauté israélite*, Roma 1954, s. 372 ns.; A. G e l i n, l. c., DBS, V(1955)1173—1175; J. B ö h m e r, *Gottesgedanken in Israels Königtum*, Gütersloh 1902, 42; H. Van den B u s s c h e, *Le texte de la prophétie de Nathan sur la dynastie davidique*, ETL, 24(1948)354—394. Autor uważa, iż tekst paralelny 1 Krn 17 jest bliższy źródłu niż tekst 2 Sm 7.

z narodem, to naród jest obowiązany realizować jego plany wobec *universum*, bo Jahwe jest panem wszystkich ludzi i wszystkich narodów. Usprawiedliwiając upadek Samarii, a później Jerozolimy, wskazuje na niedotrzymanie warunków przymierza jako przyczynę katastrofy. Bóg nie da się krępować ciasnymi koncepcjami, które sobie człowiek ułożył z darów Bożych. Jeremiasz wskaże inne rozwiązanie i pocznie głosić ideę przymierza wyrytego w sercach. Nie wydaje się, by nasz hagiograf myślał to samo, ale obstawanie przy moralnym i religijnym charakterze przymierza idzie po tej samej linii. Jego zainteresowanie bractwami prorockimi wokół wybitnych postaci proroków świadczy, iż hagiograf czyści ideę narodu wybranego, oddzielając go od narodu jako takiego. Prorocy zaś mówić będą o „reszcie". Księgi Królewskie przygotowują na przyjęcie myśli o nowej wspólnocie, która będzie narodem wiernym jedynemu Bogu, która służyć mu będzie w jedynej świątyni. Monopol sanktuarium jerozolimskiego wydawał się dla hagiografa najlepszym środkiem do zachowania czystej wiary Mojżeszowej. Jeden Bóg, jedna świątynia i jeden naród to ideały ksiąg Królewskich. Znaczący jest jednak fakt, że dla realizacji ideału ksiąg Królewskich potrzeba było wzmianki o zburzeniu tej jedynej świątyni wraz z Jerozolimą. Mając na uwadze ten fakt i w ogóle myśli przewodnie ksiąg Królewskich trudno nie zauważyć jakiegoś bardzo bliskiego pokrewieństwa myśli z tym, na co zwracał będzie uwagę po wiekach ubogi Jezus z Nazaretu: „...a powiadam wam, że jest tu ktoś większy niż świątynia" (Mt 12, 6), „...a oto tu więcej niż Salomon" (Mt 12, 42), „A gdy zadał pytanie: co sądzicie o mesjaszu, czyim jest synem? Mówią mu: Dawida. Rzekł im: jakoż tedy Dawid w duchu zowie go panem... Jeśli więc Dawid nazywa go Panem, jakże jest synem jego?" (Mt 22, 42—46).

Ten krótki rys historyczny dziejów objawienia u „pierwszych proroków" pozwala stwierdzić, że w Izraelu monarchia była zjawiskiem stosunkowo późnym. Powstała pod egidą profetyzmu i nie tylko nie mogła się ubiegać o równoważność z Przymierzem, ale owszem została włączona w ideę teokracji i oddana na służbę Przymierza w takiej formie, że nawet jej brak w istocie nie mógł odbić się ujemnie na realizacji planów Bożych w nim zawartych. Ta instytucja monarchiczna przejęła wszystkie obietnice i nadzieje przeszłości (Rdz 3,15; 49; Lb 24,3—9.15—19), a łącząc nowe z osobą Dawida i jego następców stała się wielkim ideałem wspaniałej przyszłości, widzianej w formie mesjanizmu dynastycznego. Mesjanizm ów powoli pod presją niestety nieraz smutnej rzeczywistości począł się przeradzać w mesjanizm eschatologiczny. Niemałą rolę w tej przemianie myśli odegrali prorocy pisarze.

II. PROROCY PÓŹNIEJSZI

1. EPOKA ASYRYJSKA

A m o s. W nauce proroka Amosa na pierwszy plan wysuwa się sprawiedliwość Boża, która jest stróżem porządku moralnego. Naród wybrany złamał ideę przymierza (3,1—2), skompromitował „bĕrît" — pojęcie, które było wyrazem wybrańswa i zbawienia, dlatego musi się przygotować na spotkanie z Jahwe (4,2). Prorok jest zaabsorbowany straszliwą perspektywą „dnia Jahwe". Tak, Bóg słowa dotrzyma i nie zaniecha swych zamiarów wobec Izraela (3,12; 5,1—3), ale tylko wobec „reszty" złożonej ze sprawiedliwych, którzy ocaleją[11] (9,8—10). Prorok tkwi głęboko w tradycji narodowej. Zgodnie z jego koncepcją, odnowienia dokonają sprawiedliwi związani z domem Dawida. Potomek tej linii (9,11—12) stworzy z woli Jahwe wspaniałą rzeczywistość, której obraz maluje terminami szczęśliwości doczesnej (9,13—15). Będzie to zatem królestwo Jahwe, ale związane z narodem, nad którym w imieniu Jahwe władzę będzie sprawował dom Dawida. Prorok Amos porusza również ideę uniwersalizmu, gdyż Jahwe jest panem wszystkich narodów, ale nic nie wskazuje na to, by te narody weszły w skład owego królestwa przyszłości. One są tylko narzędziem kary za złamaną wierność, którym posługuje się absolutnie suwerenny Jahwe Bóg.

O z e a s z. Te same winy narodu u proroka Ozeasza budzą odmienne refleksje. Odpowiedzialność za złamanie przymierza ponosi: 1. królestwo, godne potępienia od początku, gdyż zrodziło się z niedowierzania Jahwe; 2. kapłaństwo, wobec którego prorok jest wyjątkowo surowy (4,8; 6,9); 3. przede wszystkim synkretyzm religijny oraz chora dusza narodu. Na przyszłość patrzy prorok z innej perspektywy niż Amos. Naród musi rozpocząć swą historię na nowo. Musi nastąpić nowe „wyjście" (*éxodus*). Pobyt na pustyni oczyści, a trudy pustyni dadzą początek owej pierwszej miłości między narodem a Jahwe. Nie obraz idealnego królestwa, ale coś bardziej intymnego — małżeństwo, ideał wzajemnego stosunku oblubieńców, ich wzajemna wierność, miłość i oddanie, oto symbol przyszłości. Szczęśliwość doczesna (14,5—9), przedstawiona w barwach podobnych do księgi Amosa, będzie owocem w ten sposób zrealizowanej idei królestwa mesjańskiego. Jaką rolę w tym idealnym małżeństwie ludu wybranego z Bogiem mają odegrać inne narody, o tym prorok nic nie mówi.

M i c h e a s z. Posłannictwo Micheasza, proroka sądu Bożego jest sumą sprawiedliwości Bożej Amosa, miłości (ḥěsěd) Ozeasza i po-

[11] Por. H. L e a h y, *Amos (A Catholic Commentary on Holy Scripture)*, Edinburgh 1957, 665 (§ 528 i); E. O s t y PSS, *Amos (La Sainte Bible... de Jérusalem)*, Paris 1960², ss. 14, 58, uw. i.

kory Izajasza. Jasnym promieniem jego misji jest zwiastowanie nadejścia królestwa Jahwe, którego głową będzie mesjasz syn Dawida (4,8; 5,1—4a.5b). Będzie to królestwo czystej wiary i królestwo pokoju. Realizacja jego przypadnie w udziale wybranej „reszcie", która ocaleje z pogromu sądu Jahwe (4,7; 5,6—7). Stary sentyment nacjonalny daje się wyczuć w wyroczniach o zniszczeniu narodów, będących przyczyną upadku narodu wybranego (4,11—13; 5,7.8.14). Jest to zresztą wyraz jego wiary w sprawiedliwość Bożą, której możliwość realizacji widzi tylko w tej formie. W przedstawieniu nadziei mesjańskich Micheasza nie można pominąć fragmentów objawiającej się narodom wspaniałej obietnicy królestwa Jahwe na Sionie (4,1—5 i prawdopodobnie 7,11—12), pokornej nadziei pokutującego Sionu (7,8—10) i pełnej ufności modlitwy o zbawienie narodu wybranego (7,14—20). Ale teksty te, świadkowie epoki, w której niewola wpłynęła na pogłębienie wiary, najprawdopodobniej zostały włączone w księgę Micheasza później, a nie jest wykluczone, że np. 4,1—5 włączono dla zgładzenia straszliwej przepowiedni 3,12[12].

I z a j a s z. Arystokrata jerozolimski, patriota i konserwatysta prorok Izajasz jest wieszczem wiary. Chce, by naród całkowicie zaufał Jahwe. Ciężka kara i doświadczenia, które spadną na naród wybrany, są wynikiem braku wiary i ufności. Jahwe jest „świętym Izraela" (24 razy spotykamy to wyrażenie u proroka) i kreśli dzieje zbawienia świata w narodzie i przez naród izraelski. Bóg dokona swych planów (5,12; 10,12; 14,24), mimo iż naród wybrany nie „uświęcił" go; po karze przyjdzie zbawienie. Mesjanizm Izajasza mieści się w ramach Izraela odnowionego i przeobrażonego. Sion dla proroka jest niezwyciężonym *palladium* narodu (28,16), a Jerozolima centrum przyszłego królestwa Jahwe (1,26). Królem będzie mesjasz z dynastii Dawida. Potomek ów narodzi się naturalnie, jak król, ale to królewskie dziecię będzie dziecięciem tajemniczym; przyniesie tronowi Dawida pokój bez końca, a panowanie jego będzie oparte na prawie i sprawiedliwości (11,1—5; 33,22), zwłaszcza względem najsłabszych; cieszył się będzie wyjątkowymi darami Ducha Pańskiego (9,1—7) i dlatego ów idealny król wszystkich napełni znajomością Boga tak, jak „wody napełniają morze" (2,1—5; 7,10—17; 11,9; 32,1—6): Wyjątkowe przymioty i tajemnicze poczęcie wskazują, iż urząd Mesjasza nie będzie miał charakteru czysto administracyjnego. Czy Izajasz formalnie wskazuje na bóstwo Mesjasza? W długiej tradycji egzegetycznej wiele wypowiedzi było twierdzących[13]. Ale jest rzeczą pew-

---

[12] Por. A. G e o r g e, *Michée* (*La Sainte Bible ... de Jérusalem*), Paris 1952, 13; E. C a n n a w u r f, *The autenticity of Micah* IV, 1—4, VT 13 (1963) 26—33. Autor uważa, iż tekst ten pochodzi od nieznanego autora z czasów po niewoli. Jest to jego zdaniem fragment liturgicznego wyznania wiary pielgrzymów i posiada wielki walor teologiczny.

[13] Por. A. P e n n a, *Isaia* (*La sacra Bibbia*), Torino-Roma 1958, s. 27; R. K o c h, *La Théologie de l'Esprit de Jahvé dans le livre d'Isaie* (Sacra

ną, że bezpośredni odbiorcy posłannictwa nie mogli otrzymać takiego twierdzenia, chociaż mieli bardzo wysokie pojęcie o potomku Dawida i chociaż nigdy o nim nie mówiono tak, jak mówił prorok. Jakkolwiek jednak interpretowano wówczas przepowiednie Izajasza, jest obecnie rzeczą jasną, że ów Mesjasz miał mieć naturę Boską, a Bóg, któremu zawdzięczamy to objawienie, znał dokładnie zgodność przyszłej rzeczywistości z takimi wyrażeniami jak Emanuel, radca dziwny, Bóg mocny itd. Społeczność, która stanowić będzie królestwo mesjańskie, rekrutować się będzie z „reszty", która pozostanie po wielkiej katastrofie kary Bożej. Dwa razy termin „šear" (16,14; 21,17) odnosi się do narodów pogańskich, z których po wielkim kataklizmie ocaleje tylko nieliczna część. Hagiograf nic nie mówi o losie tych pozostałych, choć, gdy chodzi o Izraela, „reszta", nowy Izrael, owoc pokornego oczekiwania próby i owoc wyboru (4,2—3; 10,20—22; 28,5) otrzyma przebaczenie, zapuści korzenie i zakwitnie (27,6—9). Opis doczesnej szczęśliwości królestwa mesjańskiego (11,6—9) jest wyrazem, jak bardzo królestwo Boże pojmowane jest na sposób ziemski, jak bardzo jest związane z ideami narodowej monarchii ówczesnych czasów. Niewątpliwie w ten sposób przedstawiony mesjanizm mógł wzbudzić w Izraelu ideę supremacji politycznej, gdyż wiąże się ściśle z proroctwem Jakuba (Rdz 49,10), Natana (2 Sm 7,16) i jest paralelny do Micheasza (4,8; 5,1—4), gdyby nie to, że dość wyraźnie zaznaczony jest przez proroka charakter duchowy i religijny epoki mesjańskiej. Oczywiście, szereg punktów zaciera niewyraźna perspektywa czasu, a szczyty giną jak wierzchołki gór we mgle. Ale przyjdą inni prorocy, by wyraźniej zarysować kontury królestwa Bożego, uwolnić od zbyt doczesnych koncepcji, a w wielu przypadkach rozwiać złudę, jakoby chodziło o bliską ziemską rzeczywistość. Deutero-Izajasz i Trito-Izajasz, a następnie Daniel dadzą proroctwom Izajasza nowe perspektywy.

S o f o n i a s z. Od chwili, gdy zamilkł głos Izajasza, duch prorocki na długi okres czasu zataił się, jak ogień pod warstwą popiołu, aż zapłonął na nowo w Izraelu za króla Jozjasza, który dzięki sprzyjającym warunkom politycznym i osobistej pobożności rozpoczął wielkie dzieło odnowienia religijnego (2 Krl 22,3—23,25). Ale czas, w którym z winy królów Judy zamilkło „słowo Jahwe", przeobraził mesjanizm Izraela. Bezbożność pomazańców Pańskich złączyła jeszcze ściślej ideał realizacji królestwa Bożego z „dniem Jahwe" i poczęła go przesuwać w czasy ostateczne. Gdy zaś wreszcie pojawili

---

Pagina. Miscellanea Biblica Congressus Internationalis Catholici de Re Biblica, ed. J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux), T. I, Paris-Gembloux 1959, 427—428; E. K ö n i g, *Die mesianischen Weissagungen des Alten Testaments*, Stuttgart 1925[2,3], 199; E. Z a w i s z e w s k i, *Komentarz perykop o Emanuelu*, RuB, 11 (1958) 401 ns.; Temat mesjaństwa u proroka Izajasza rozwija H. R e n a r d, *Le messianisme dans la première partie du livre d'Isaie* (*Sacra Pagina* op. cit.,), Paris-Gembloux 1959, s. 398—407.

się prorocy, przestali mówić o mesjaszu, oddając w ręce samego Jahwe wszystkie jego funkcje. W początkach panowania Jozjasza pojawił się prorok Sofoniasz. Daremnie szukać u niego tematu Mesjasza z pokolenia Dawidowego czy chwały Sionu, tematów tak drogich Izajaszowi. Kara Boża o rozmiarach katastrofy kosmicznej spadnie na narody (1, 2—3; 3, 7). Pokorne i posłuszne przyjęcie woli Bożej (2, 1—3) zbawi „resztę" Izraela (2, 7. 9; 3, 13), która założy królestwo pokory, miłości i pokoju. Jahwe będzie obecny wśród swego narodu (3,14—18a). Posłannictwo to przesiąknięte jest jeszcze nacjonalizmem, ignorowaniem narodów, urazami politycznymi, nie sięga poza życie doczesne, ale ma już pewne zawiązki uniwersalizmu i duchowości, a przywiązując wielką wagę do pokory i cichości ('ănāwāh) jest ważnym etapem na drodze do realizacji królestwa „ubogich duchem z góry błogosławieństw" (Mt 5,2).

N a h u m. Również prorok Nahum nie posiada tekstów mesjańskich. On tylko uczy, iż w wydarzeniach politycznych dokonują się sądy Boże. Przed upadkiem królestwa Judy mówi, iż niczym są potęgi ziemskie wobec potęgi Boga, który włada historią.

H a b a k u k. Gorącą i bolejącą duszę proroka Habakuka, przepełnionego głęboką czcią dla świętego i sprawiedliwego Jahwe, nurtuje problem, jak rozumieć fakt, że święty i sprawiedliwy Bóg karze winny, ale „swój" naród, posługując się o wiele bardziej grzesznym i występnym narodem obcym. Pełną pokory i ufności odpowiedź, iż na pewno zbawiony będzie cnotliwy, a upadnie ciemiężca, bo „sprawiedliwy z wiary żyje" (2, 4), nie mającą pozornie nic wspólnego z mesjanizmem, przyswoją sobie uczniowie Jezusa, a wzbogaci ją pełnością wiary chrześcijańskiej św. Paweł.

2. EPOKA NEOBABILOŃSKA

J e r e m i a s z. Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że Jeremiasz niewiele wniósł w teologię swych poprzedników, poza głębszym spojrzeniem na grzech. Ale to właśnie spojrzenie pozwoliło mu stwierdzić nieuleczalny stan serca swego narodu, wskazało na potrzebę uwolnienia religii z więzów nacjonalizmu, poddało myśl stworzenia nowych form religii. Optymizm proroka ujawnia się w przekonaniu, że wybraństwo Izraela przetrwa, a zbawienie jest możliwe, jeśli nastąpi wystarczająca ekspiacja za grzechy. Zbawienie mesjańskie polegać będzie na tym, że powrócą uprowadzeni (3,12.14; 24,6; 29,10.32), Jerozolima zostanie odbudowana (33,4 nst.), powrócą rządy dynastii, dynastii Dawidowej (23,4—6) i przepych liturgiczny przeszłości (31,6; 33,11). Naród rozrośnie się liczebnie (3,16), a pewne teksty, których automatyczność niejedni poddają w wątpliwość, mówią, że w zbawieniu tym wezmą udział również i narody obce (3,17;

12,15—17; 16,19—21)[14]. W Jeremiaszowym obrazie zbawienia na szczególną uwagę zasługują dwie nowe idee: myśl o przymierzu wyrytym w sercach członków nowego królestwa i osobisty stosunek człowieka do Boga w nowej religii serca oraz jasno wyrażone przekonanie, iż punkt ciężkości narodu wybranego nie jest już w Jerozolimie, ale na wygnaniu, bo tam przygotowuje się Izrael przyszłości (rozdziały 24 i 29). Za życia patrzył Jeremiasz tylko na niepowodzenia swego posłannictwa. Ale owoc jego posiewu był wspaniały. Uwierzyli mu wygnańcy, jego myślami przejął się Ezechiel i Deutero-Izajasz, a zwłaszcza anonimowi autorzy psalmów ubogich ('anāwīm). Jednakowoż największą chwałą Jeremiasza jest ogólna zgodność rysów jego życia z Chrystusem, którego w pewnym stopniu był jasną figurą. Na Jeremiaszu kończy się historia profetyzmu z okresu królestwa, kończy się również historia monarchii Judy. „Wraz z odejściem Jeremiasza znikł prawdziwy Izrael... Czyste nasienie przygotowywało się gdzie indziej"[15].

E z e c h i e l. Po katastrofie roku 586 najlepsi synowie narodu wybranego znaleźli się poza granicami, na wygnaniu. Pod presją wypadków politycznych marzenia o doczesnym imperium ustąpiły miejsca idei nowej społeczności, której hierarchia wartości przechyliła się wyraźnie ze strony politycznej na stronę religijną. Opatrzność zaś Boża czuwała i zsyłała proroków, którzy orientowali synów uprowadzenia w kierunku swego przeznaczenia. U progu niewoli jako wielki pocieszyciel, pasterz i budowniczy „nowego Izraela" stanął prorok Ezechiel. Dla niego słowo „Izrael" nie ma już treści politycznej, ale religijną. Nowy Izrael to naród o nowym sercu (36, 23—28), naród, który Bóg powoła do życia z kości umarłych (37), to „reszta", którą Bóg zachował. Ten nowy Izrael stworzy nową rzeczywistość tak nawet w dobra doczesne prosperującą, iż narody sąsiednie poznają wielkość Boga Jahwe (36, 28—38). Nie będzie podziału między Judą a Izraelem. Jahwe sam będzie pasterzem i wzbudzi wiernego pasterza ludu, nowego Dawida. Mesjanizm Ezechiela nie jest już mesjanizmem królewskim i chwalebnym. Nowy pasterz będzie nosił tytuł „naśī'", a nie „melek". Pasł będzie naród w sprawiedliwości i miłości. To, co uczyni Jahwe dla Izraela, interesować będzie wszystkie narody i w tym leży posłannictwo Izraela jako świadka. Powrót Izraela do swej ziemi przywróci chwałę imieniowi Jahwe, będzie to triumf nad narodami, które Jahwe ma na swe usługi. W zdumiewającej wizji, którą porównują z „republiką" Platona, a która ma dużo cech wspólnych z naszą literaturą utopijną, prorok daje podwaliny prawne pod nowy, odrodzony porządek według schematu 12 pokoleń. Szczegóły tory Ezechiela (40—48) wskazują, że

---

[14] Por. A. G e l i n PSS, *Jérémie* (*La Sainte Bible ... de Jérusalem*), Paris, 1959², s. 83, uw. b.

[15] Por. G. R i c c i o t t i, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, s. 423.

w głębi za mesjaszem stoi świątynia. Prorok cały wysiłek wkłada w troskliwe odgraniczenie domeny do Boga należącej i zredukowanie wpływu księcia do roli funkcji czysto administracyjnych. Najwymowniejszym wyrazem mesjanizmu Ezechiela i koncepcji królestwa Bożego z nim związanego jest zmieniona nazwa Jerozolimy, miasta doskonałego, której imię odtąd będzie: Jahwe šammah (Jahwe jest tam)[16]. Proroctwo eschatologiczne tzw. apokalipsa Goga (38—39) odnosi się do drugiej fazy stabilizacji królestwa Bożego. Po restauracji Izraela w Ziemi św. i pierwszym zwycięstwie Jahwe nastąpi drugie, definitywne Jego zwycięstwo. Tym razem nie nad tradycyjnym wrogiem Izraela, ale nad inwazją nieprzyjaciela o masowej formacji, z daleka. O tym nieprzyjacielu „z daleka" mówił już enigmatycznie prorok Jeremiasz (25, 17—38), a obraz Ezechiela wykończą inne księgi Pisma św. i sam Jezus. Ideą, która tkwi u podstaw tego proroctwa, wydaje się myśl o owej przeszkodzie, którą do końca wieków stanowić będzie to, co ludzkie, *humanum*, w utrwaleniu się prawdziwej religii. Temat ten wraz z jego ideami i obrazami podejmie później św. Jan w Apokalipsie (20, 7—10).

D e u t e r o - I z a j a s z. Deutero-Izajasz żyje wśród uprowadzonych podobnie jak Ezechiel, ale pod koniec niewoli. Jest on głęboko przejęty wybraństwem i posłannictwem Izraela. Poza rolą świadka o wszechmocy i miłości Jahwe ku swemu narodowi, nowy Izrael w wizji Deutero-Izajasza będzie pełnił rolę pośrednika i misjonarza. Izrael stanie się centrum historii świata. Fakt przywrócenia narodu do swej ziemi tak będzie promieniował, iż stanie się początkiem nawrócenia narodów (Iz 40,5;42,10;45,14;52,10;54,5). Narody ożywione nadzieją poczną w Izraelu szukać prawdziwego Boga (45, 14—15). Niewątpliwie nie jest to jeszcze uniwersalizm św. Pawła, gdyż chodzi tu raczej o koncepcję zbawienia w zależności od Izraela i pod jego protektoratem. Ale zauważyć należy, że nikt dotąd tak wyraźnie nie zaznaczył, iż przymierze może być na usługi całej ludzkości. Autor natchniony prezentuje tajemniczo postać mesjasza jako zdobywcę, którego Jahwe miłuje (48, 14), a następnie wyraźnie wymienia jego imię (44, 28—45, 3). Powrót z niewoli w myśli hagiografa będzie nowym wyjściem (*exodus*). Drogą najkrótszą, poprzez pustynię syryjską, która gruntownie się przemieni (40, 3—5; 41, 17—19; 43, 19—20), uformuje się wspaniały orszak, nieomal procesja, lub triumfalny pochód, na którego czele będzie kroczył Jahwe (52, 11—12). Wejdzie On do Jerozolimy jako król (52, 7). Powrót ten będzie znakiem zbawienia, gdyż nastąpi odpuszczenie dawnych win przez Jahwe odkupiciela (go'ēl) (43, 22—24; 48, 9—11). Będzie On rządził w ziemi palestyńskiej w swojej stolicy i odbudowanej świą-

[16] Por. J. H a r v e y SJ, *Ezechiel*, „Dict. Spir.", IV, 2(1960)2215 ns.; P. A u v r a y, *Ezechiel (La Sainte Bible ... de Jérusalem)*, Paris 1957², 18 ns;. G. v. R a d, *Theologie des Alten Testaments*, t. II, München 1960, s. 250.

tyni, a panowanie Jego przyniesie znajomość Boga, pokój i długi żywot ludziom. Ten wspaniały obraz początków realizacji królestwa Bożego dopełniają myśli Pieśni o Słudze Jahwe[17]. Nie wchodząc w kwestie autorstwa i sposoby interpretacji Pieśni, interesuje nas fakt, że Sługa Jahwe pojawia się jako osobowość tajemnicza, którą Jahwe ubogacił swym Duchem (42, 1). Sługa ów odegra podwójną rolę: zjednoczy Jakuba (49, 5—6), będąc narzędziem definitywnego przymierza, oraz będzie światłem narodów, przyciągając je i ucząc prawdziwej religii (42,2—4). Jego misja polegać będzie na nauczaniu, a swego celu nie osiągnie za życia (49,4). On ma przetrwać mimo prób i zniewag, a jego cierpienia i śmierć będą mieć walor zbawczy (53,5). Między tym sługą Jahwe a sługą Izraelem, o którym mówi tekst Deutero-Izajasza zachodzi pewien kontrast, dotyczący nie tylko ich cech charakterystycznych, lecz przede wszystkim odmiennej ekonomii zbawienia. Ale te sprawy należą już do form interpretacji całej księgi. Dla nas istotne jest to, że współczesne kierunki interpretacji Pieśni o Słudze Jahwe u celu swych poszukiwań znajdują postać Chrystusa, w czym zgodne są również z interpretacją Ojców.

3. EPOKA PERSKA

Okres niewoli pozwolił Izraelitom przemyśleć swoje posłannictwo, jego ideom religijnym, a zwłaszcza mesjanizmowi nadał szersze horyzonty i głębszą treść. Jego niemałą zasługą jest fakt, że oderwał nadzieje mesjańskiej przyszłości od monarchizmu dynastycznego i wyraźnie je złączył z Jahwe czy jego bliżej nieokreślonym zastępcą, mesjaszem, przesuwając ich realizację na „ostatnie dni". Pomyślne jednak dla Izraela wydarzenia polityczne poczęły wyraźnie wpływać na interpretację idei mesjańskich, przybliżać i konkretyzować ich perspektywę, niejednokrotnie wyraźnie zacieśniając ich zakres.

A g g e u s z. U początków nowego życia narodu po powrocie z niewoli stanął prorok Aggeusz. Niestety wśród repatriantów daleko było do ideałów, którymi zachwycali umysły i serca ziomków wielcy prorocy pocieszyciele. Prorok Aggeusz przyczynę zła widzi w tym, że jeszcze nie odbudowano świątyni. Na nią przenosi cały ciężar mesjaństwa i ona, wydaje się, jest dla niego koniecznym *praeambulum* ery mesjańskiej. Nie zna on osoby Mesjasza, ale ma nadzieję, że nie tyle Zorobabel, ile dynastia, której on jest ogniwem, da przedstawiciela o przymiotach mesjasza. Świątynia, obecność Jahwe w niej i wylanie Ducha Bożego będą znakami nowej ery.

[17] Por. J. C o p p e n s, *Le Serviteur de Yahvé vers la solution d'une énigme* (Sacra Pagina op. cit.), Paris-Gembloux 1959, s. 434—454; A. G e l i n PSS, *Les pauvres de Yahvé* (*Témoins de Dieu*), Paris 1956[3], s. 98—107; G. v. R a d op. cit., 285—290; W. T y l o c h, *Pieśni Sługi Jahwe w drugiej części księgi Izajasza*, RuB, 11 (1958) 291.

Zawieruchy polityczne i katastrofy kosmiczne poprzedzą dzień nadejścia Mesjasza.

Zachariasz. Z tą samą niezachwianą ufnością zapewnia repatriantów prorok Zachariasz, iż na pewno urzeczywistni się program mesjański. Od współczesnego mu proroka Aggeusza różni się tym, że w jego programie mesjańskim odbudowane Jeruzalem zaludni się, gdyż powrócą doń rozproszeni (6, 15; 7, 7 ns.). Jahwe przyjdzie do swego miasta (2, 14; 8, 3), nawrócą się narody, (2, 15; 8, 20—23), zapanuje pokój i szczęście, a zakończy się grzech (3, 9; 5). Prorok kontynuuje myśl Ezechiela i sądzi, że nadszedł czas harmonijnej współpracy księcia z kapłaństwem. Wizja o włożeniu korony na głowę arcykapłana i proroctwo o jego następcach każą sądzić, iż u Zachariasza odżywa idea królewskiego mesjaństwa. Ów mesjanizm królewski *redivivus*, jak go nazywają egzegeci, zginie ze śmiercią Zorobabela i nie będzie już więcej wiązany z określoną osobą. Zwycięży zaś kapłaństwo, realizujące teokrację niezbyt odbiegającą od Ezechielowej.

Trito-Izajasz. Również Trito-Izajasz działa wśród repatriantów w Palestynie, ale wzrokiem swym sięga poza Jerozolimę i poza Palestynę, bo nie wszystek Izrael powrócił do ojczyzny. Dla niego Jerozolima jest centrum świata. Jak Ezechiel głosi całkowite odnowienie ziemi w czasach mesjańskich, ale jest ono bardziej głębokie i bardziej duchowe. Nie oczekuje żadnego osobowego mesjasza, zdaje się nie zauważać arcykapłana, ani księcia. Sam Jahwe będzie rządził (Iz 60, 17) i z Jego obecnością wiąże się realizacja zbawienia mesjańskiego. Goim będą się garnąć do Jerozolimy (Iz 60, 3—9), bo w niej zobaczą możliwość zbawienia. Będą służyć narodowi wybranemu. Za to prozelici wejdą do społeczności narodu wybranego, chociaż co do nich prorok widzi ograniczenie możliwości (Iz 56, 1—8).

Wydaje się, że myśli tzw. Wielkiej Apokalipsy Izajasza (Iz 24—27) o sądzie eschatologicznym i ustaleniu się królestwa Bożego, jego zwycięstwo nad potęgami niebieskimi i ziemskimi, zbawienie i zjednoczenie Judy po powszechnej katastrofie, a wreszcie zmartwychwstanie pobożnych z hymnami o triumfie państwa Bożego nad złem należy odnieść do czasów Trito-Izajasza [18].

Malachiasz. W pismach proroków stosunkowo nietrudno zauważyć, iż idea uniwersalizmu pojawia się w dwóch formach: centralistycznej z takimi elementami jak świątynia i „dom Dawida" oraz bez tych elementów w formie czystej. Uniwersalizm centralistyczny występuje wyraźnie u proroka Izajasza. Natomiast u Deutero-Izajasza zarysowuje się zupełnie wyraźnie uniwersalizm w pełnym tego słowa znaczeniu. Stało się tak, być może dlatego, iż za jego czasów świątynia nie istniała. Albowiem uniwersalizm centralistyczny

[18] Por. A. Penna op. cit., s. 248—254.

w formie izajańskiej powraca u proroków Aggeusza, Zachariasza, Trito-Izajasza i w Wielkiej Apokalipsie Izajasza, znajdując swoje oparcie w istniejącej już świątyni w Jerozolimie. Uniwersalizm ten jednak przeradza się powoli w ciasny partykularyzm i separatyzm. Przykładem tego jest księga anonimowego proroka, zwanego Malachiaszem. Owe znamiona partykularyzmu i separatyzmu dają się zauważyć w opisie sądu nad Edomem i w trosce o czystość rasy krwi (2, 11). Ze względu jednak na dekadencję kultu i karygodną niedbałość kapłanów hagiograf przezwycięża te tendencje i w swych wypowiedziach posuwa się aż do otwarcia nowych perspektyw królowania Jahwe nad światem (1, 14) i ofiary czystej składanej na wszystkich miejscach od wschodu aż do zachodu przez rozproszonych Izraelitów lub, jak chcą niektórzy egzegeci, przez pogan (1, 11) [19].

J o n a s z. W tego rodzaju szerokich horyzontach uniwersalizmu, mimo pewnego separatyzmu, tkwi również pismo o charakterze dydaktycznym, które tradycja przekazała nam pod nazwą księgi proroka Jonasza. Nie jest ono odosobnione, gdyż prawdopodobnie z tego okresu datuje się Job, Przysłów (1—9), a być może Iz (19, 16—25).

J o e l. Odmienny charakter mesjanizmu reprezentuje księga proroka Joela. Jego idee mesjańskie wyzwalają się z określonych form doczesności i idą w kierunku perspektyw czasów ostatecznych. Brak u niego tendencji uniwersalistycznych i nie zawiera żadnych aluzji do mesjasza. Jest prorokiem nacjonalistą, ale zwraca się bardziej do narodu niż do jednostek, bo w społeczności Izraela i przez nią dokona się zbawienie. Perspektywy królestwa Bożego o charakterze moralnym wiąże z triumfem Judy, narodu sprawiedliwych i dziedzica obietnic, nad nieprzyjaciółmi jego, którzy są równocześnie nieprzyjaciółmi Boga. Najbardziej godne uwagi u Joela jest rozwinięcie myśli Ezechiela (Ez 36, 20—27; 39, 29), iż przyjście nowego królestwa poprzedzi tak obfity rozlew Ducha Bożego, że nikt nie będzie pozbawiony darów charyzmatycznych. Oczywiście, prorok ogranicza go do narodu izraelskiego, ale przepowiadanie apostolskie (Dz 2, 16—21) i listy św. Pawła (Rz 10, 13; Kol 3, 11; Gal 3, 28) będą uważać to proroctwo za zapowiedź przyjścia Ducha Św. w dzień Pięćdziesiątnicy i dlatego w kontekście chrześcijańskim Joel jest prorokiem Zielonych Świąt.

W najmniejszej co do objętości księdze proroka A b d i a s z a wzmianka o królestwie Jahwe ma ten sam akcent misyjny, który był cechą charakterystyczną Deutero-Izajasza.

---

[19] Por. Th. C h a r y, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil*, Paris 1955, s. 176—189 (zwłaszcza s. 186—189); A. G e l i n PSS, *Les livres prophétiques postérieurs (Introduction à la Bible*, ed. A. Robert et A. Feuillet), T. I., Paris 1959², s. 574; E. F. S u t c l i f f e SJ, *Malachias* (*A Catholic Commentary on Holy Scripture*), Edinburgh 1957, s. 702 (§ 555 j); M. P e t e r, *Proroctwo Malachiasza o ofierze czystej (1, 11)*, RuB, 9 (1956) 124—138.

Z wielu względów koncepcje mesjańskie ostatnich rozdziałów księgi proroka Zachariasza (9—14), czyli tzw. Deutero-Zachariasza różnią się od idei proroka Zachariasza. Ideał teokracji kultycznej (Zach 14) przypomina Ezechiela, ale ma bardziej szerokie perspektywy i jest raczej teokracją wielokształtną: aktywną i wojowniczą (Zach 10, 3—11, 3); nie wiąże idei mesjańskich z określoną osobą, chociaż hagiograf tak mówi o „domu Dawida", że daje się wyczuć jego rewaloryzację (Zach 12, 7—8; 13, 1); wprowadza tajemniczą postać tego, „którego przebodli" [20] i łączy jego śmierć z eschatologiczną walką o charakterze zbawczym. W epoce mesjańskiej Palestyna i Jerozolima jako centrum walki z nieprzyjacielem przejdą głębokie przemiany wewnętrzne i geograficzne. W oczekiwaniu Mesjasza pokornego i słodkiego (Zach 9, 9—10) łączy dwie dawne nadzieje: królewską i 'anāwīm. Kilka wieków później Ewangelista będzie mówił o wypełnieniu się tego proroctwa w dniu niedzieli palmowej (Mt 21, 2—7).

Ostatnim pismem natchnionym, którym należy zakończyć temat królestwa mesjańskiego u proroków, jest księga proroka Daniela. Dzieło to podsumowuje oczekiwanie wieków minionych, a równocześnie rzuca nowe perspektywy i rozwija nowe horyzonty nadziei wieków przyszłych. Ta teologia historii w opozycji imperiów przeciw narodowi wybranemu konkretyzuje długą walkę między Bogiem a złem, która przeciągać się będzie od wieku do wieku. Bogata lista pojęć i symbolów używanych przez poprzednich proroków ma charakter wielkiej syntezy przeszłości, z której bogactwa prorok wróży o przyszłości. Wysłannik księgi Daniela, obciążony misją realizowania królestwa Bożego na ziemi, to nie tylko król, syn Dawida, to jest rzeczywisty posłaniec Jahwe zesłany z nieba pod mianem tajemniczej postaci Syna Człowieczego (Dn 7) [21]. On stworzy królestwo Boże, które trwać będzie na wieki. Będzie ono królestwem świętych Najwyższego (Dn 7, 27). Ów tajemniczy z nieba zesłany Syn Człowieczy jest czymś więcej niż śmiertelnym stworzeniem, a chociaż jest prawdziwym królem, żaden król nie jest jemu podobny [22]. Toteż wydaje się, że ów Mesjasz przedwieczny pochodzi z innego prądu w Izraelu, z prądu sapiencjalnego, którego świadkami są księgi Przysłów, Mądrości, Syracha i apokryficzny Henoch (46—49; 90—91). W każdym razie osobowy i synowski stosunek transcendentnego Mesjasza do Jahwe sprawia, że mesjanizm księgi Daniela czyni wielki postęp

---

[20] Por. P. Lamarche SJ, *Zacharie IX—XIV. Structure littéraire et messianisme* (*Études Bibliques*), Paris 1961, s. 80—84; 136—138; 144—147.

[21] Por. A. Feuillet, *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*, RB, 60 (1953) 180—202; Th. Chary, op. cit., s. 255; P. J. de Menasce OP, *Daniel* (*La Sainte Bible ... de Jérusalem*), Paris 1958 [2] s. 21 ns.

[22] Por. A. Gelin PSS, *Les idées maîtresses...*, s. 44 ns.; Th. Chary, op. cit., s. 273.

w wierze Starego Testamentu. Nowy Testament nada temu Mesjaszowi ostateczną, nie do przewidzenia w czasach redakcji księgi Daniela precyzję.

Ten bardzo ramowy rys dziejów królestwa mesjańskiego u proroków pozwala zauważyć, że jest ono identyczne z oczekiwaniem Izraela na dzieło, którego Bóg dokona w przyszłości, które — wierzyli — przyniesie ze sobą to, co człowiek kiedyś posiadał, a co utracił i teraz za tym tęskni. Ta tęsknota za utraconym szczęściem, które miało swe źródło w królowaniu Boga, była dla ludzkości „świecą płonącą... póki dzień nie zaświtał" (2 P 1, 19). Nieśli ją prorocy St. Testamentu, jak pochodnię przed narodem wybranym, bo pedagogia Boża nie dała mu od razu oglądać światłości dnia, ale powoli odsłaniała przed nim swoje wielkie plany. Naród zaś wybrany w niecierpliwym oczekiwaniu spełnienia się obietnic mesjańskich okrywał je niejednokrotnie materialną szatą ludzkich domysłów tak, że za czasów Jezusa najcenniejsze elementy oczekiwania Izraela pozostały zakryte. Toteż św. Paweł mógł później powiedzieć, że „gdy się serce ich nawróci do Pana, zasłona będzie zdjęta" (2 Kor 3, 16). Gdy przyszła pełność czasów, Bóg w Jezusie dopełnił swoich obietnic [23]. W Nim zesłał obiecanego mesjasza. Ale Jezus nie przyjął realizacji ówczesnej interpretacji oczekiwanych obietnic. Będąc prawdziwym potomkiem Dawida nie wzbraniał się, gdy witano Go mesjańskim okrzykiem „Synu Dawida", ale odrzucił powszechnie przypisywany mu sens mesjanizmu narodowego: dumę narodową, dobrobyt materialny, supremację polityczną. Pojęciu królestwa mesjańskiego nadał właściwy sens duchowej rzeczywistości królestwa Bożego. Rolę Syna człowieczego z księgi Daniela zarezerwował sobie na czas powtórnego przyjścia (Mk 14, 62), a natomiast w synagodze w Nazarecie zaprezentował się jako Sługa Jahwe z księgi Izajasza (Łk 4, 18—19) i pozostał nim aż po krzyż na Golgocie, wskazując ludzkości drogę pokory i cierpienia jako jedyny skuteczny środek zbawienia i odkupienia w Jego mesjańskim Królestwie. On założył definitywnie królestwo Boże, otwarł jego bramy dla wszystkich pokoleń ziemi po wsze czasy dał mu jasne perspektywy realizacji aż do skończenia świata.

Ale jakże jeszcze daleko do tego, by ludzkość zrealizowała wytknięty cel, mimo iż kierownictwo znajduje się z woli Chrystusa w dłoni nieomylnie pewnej, w rękach sternika łodzi Piotrowej, Papieża, Namiestnika Chrystusowego. Toteż dziś w odrodzonych członkach Kościoła, jak prorocy w „reszcie", widzi Jan XXIII nadzieję przyśpieszenia królestwa Bożego. Tak mało żąda: scalić się i wewnętrznie się odrodzić, by być dobrym zaczynem i móc zjednoczyć to, co w Kościele ludzkie *humanum* rozdarło. Zjednoczyć najpierw chrześ-

[23] Por. G. v. R a d, op. cit., s. 339.

cijan, ów naród wybrany, a wtedy pociągnąć narody świata, by była jedna owczarnia i jeden pasterz, jak chce Chrystus. Czy nie jest to nawrót do myśli Ezechiela proroka? Czy w apelu do jedności z Rzymem nie ma tęsknoty za wizją nowej Jerozolimy z księgi proroka Izajasza? *

* Bibliografia uwzględniona do r. 1962.